UNIVERSITÉ DE FRANCE. ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ÉTUDE HISTORIQUE

SUR LE

SYMBOLE DES APÔTRES

THÈSE

Présentée à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg

et soutenue publiquement

Le 22 juillet 1864, à 4 heures du soir

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

Benjamin GRAWITZ

de Montpellier (Hérault).

MONTPELLIER

TYPOGRAPHIE DE BOEHM & FILS, IMPRIMEURS DE L'ACADÉMIE

1864

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
N.
} Professeurs de la Faculté.

WEBER, Professeur suppléant.

M. BRUCH ✻, Président de la soutenance.

MM. BRUCH ✻,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

A LA MÉMOIRE DE MON PÈRE.

A MA MÈRE.

A MA FAMILLE.

B. GRAWITZ.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0030

AVANT-PROPOS

Il est facile d'observer, dans le mouvement de la science théologique contemporaine, un retour marqué vers les études historiques. Dans l'état actuel des esprits, au milieu de la crise que traverse l'Église chrétienne, et en particulier notre Église protestante, cette tendance à rechercher dans l'examen des faits le fondement de toute croyance, est d'un heureux présage. Elle dénote, chez les chrétiens de nos jours, un besoin profond d'asseoir leurs convictions sur des données certaines, et nous promet de jeter de nouvelles lumières sur tant de questions obscures, tant de problèmes débattus dans les domaines si vastes de l'exégèse et de la dogmatique. L'histoire, en effet, est la base sur laquelle doit s'appuyer tout essai de réforme, toute tentative de progrès. Guidé par elle, le théologien peut reconnaître les doctrines étrangères qui se sont infiltrées dans la doctrine chrétienne, qui d'abord ont cheminé d'une manière parallèle avec elle, comme deux courants distincts, mais ont fini par se confondre et par mêler leurs eaux ; il arrive, par une étude consciencieuse des faits, à séparer nettement ce qui est le produit légitime, le développement normal du principe chrétien, des altérations que les hommes, dans leur ignorance ou leurs passions, lui ont fait subir ; il fournit enfin à la critique ses raisons les plus fortes, ses arguments les plus solides, car il n'existe pas de preuve plus convaincante qu'un fait bien établi. De là, le rôle si considérable que l'histoire est appelée à jouer dans les controverses théologiques.

A une époque comme la nôtre, où les questions religieuses sont à l'ordre du jour ; où, d'un côté, l'on cherche à élever, sur la base immuable de la parole du Maître, un édifice nouveau, tandis que de l'autre on s'efforce de soutenir l'ancien édifice qui s'écroule de toutes

parts, à une époque de lutte et de transition comme la nôtre, il était naturel que l'histoire intervînt dans le débat, pour nous aider à remonter vers les origines du Christianisme, pour nous faire distinguer dans les traditions ecclésiastiques qui nous ont été transmises par les générations précédentes, ce qui est digne de notre confiance comme venant du Sauveur, comme étant conforme à son esprit, et ce que nous devons rejeter comme de fausses interprétations de son enseignement, des conceptions erronées de sa pensée.

Nous avons cédé à l'impulsion du moment, et, désireux de nous rendre compte de la valeur du Symbole des Apôtres, nous avons porté nos recherches sur ce sujet. L'antiquité du Symbole, la place qu'il occupe dans nos liturgies, l'importance qu'on semble y attacher au point de vue dogmatique, la confiance dont il jouit, nous paraissent pleinement justifier notre choix. Quant aux difficultés que nous avons rencontrées dans cette étude, elles ont été suffisamment rachetées par l'attrait qu'elle nous a offert. Il n'a pas été pour nous sans intérêt de suivre les diverses manifestations de l'esprit humain pendant un espace de quatre siècles, sur un sujet auquel l'Église primitive attachait un si haut prix, et d'assister en quelque sorte à la formation de la dogmatique chrétienne. La dogmatique, en effet, ne s'est point formée tout d'une pièce, elle a eu ses divers âges. Nous l'avons considérée aujourd'hui dans son enfance, nous l'avons vue cherchant à prendre conscience d'elle-même, et arrivant, par un travail souvent long et pénible, à se formuler d'une manière toujours plus nette et plus précise. Nous avons entrepris cette étude sans idée préconçue, nous l'avons poursuivie avec la plus grande impartialité. Si elle n'est pas pour nos lecteurs d'une utilité directe, puisse-t-elle au moins leur rappeler cette parole de l'apôtre : ***Examinez toutes choses et retenez ce qui est bon*** [1].

[1] 1. Thessal., chap. V, v. 21.

ÉTUDE HISTORIQUE

SUR

Le Symbole des Apôtres

INTRODUCTION.

Le titre de *Symbole des Apôtres*, que l'on a donné à la profession de foi qui se trouve dans les liturgies d'un assez grand nombre d'Églises protestantes, n'est pas authentique. Nous chercherions en vain dans le Nouveau Testament l'existence d'une règle de foi de cette nature. Les disciples immédiats du Sauveur se sont montrés en cela fidèles à l'esprit de leur Maître.

Jésus, en effet, n'a point réuni ses enseignements en un corps de doctrine; ce n'était point là sa mission, son but était plus élevé. Il voulait mettre les hommes en contact direct avec la Vérité, et pour cela il se donnait lui-même à eux; aussi n'exigeait-il point de leur esprit l'adhésion à tel ou tel dogme, tel ou tel système, comme la condition indispensable de leur entrée dans

son Royaume. Ce qu'il leur demandait, c'était de croire en lui, de se soumettre à sa parole, de se laisser transformer par elle, d'être en un mot unis à lui comme le sarment l'est au cep. Voilà la foi que réclamait Jésus, et comme son enseignement est, plus que tout autre enseignement, empreint d'une originalité et d'une subjectivité incomparables, il a voulu que la foi de ses disciples fût un développement naturel de leur être moral, qu'elle fût avant tout originale et subjective. Non; Jésus tel que nous le connaissons, le grand ennemi du formalisme, le censeur impitoyable de tout ce qui pouvait arrêter le libre essor des facultés de l'âme, le fondateur du culte en esprit et en vérité, l'apôtre de cette sublime maxime: la lettre tue, l'esprit vivifie [1], Jésus de Nazareth ne devait point grouper autour de quelques points principaux les vérités capitales de la religion nouvelle qu'il apportait au monde, dresser une espèce de catalogue des principes vitaux du Christianisme.

Les apôtres sont restés, sur ce point, en harmonie parfaite avec lui. Nulle part, nous ne trouvons dans les Épîtres un formulaire de doctrine; nulle part, nous ne voyons exigée des nouveaux convertis l'acceptation d'un système clairement défini, nettement déterminé. Une seule chose leur est demandée: la foi au Sauveur.

Notre intention n'étant pas d'entrer dans de longs détails sur ce sujet, nous nous bornerons à citer un des faits les plus saillants, un des événements les plus importants qui nous aient été conservés dans les écrits des

[1] Jean, chap. VI, v. 63.

premiers disciples ; nous prendrons pour exemple le baptême de la Pentecôte [1], c'est-à-dire l'établissement de l'Église chrétienne, la réalisation de cette promesse du Christ à son apôtre : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église* [2]. Certes le moment était venu de présenter aux nouveaux croyants les doctrines qu'il fallait croire, les dogmes qu'il fallait admettre pour devenir membre de cette nouvelle Église dont le chef était le Fils de Dieu. Il n'en fut rien cependant. En présence de cette multitude immense qui, soupirant après le baptême d'esprit et de feu, interroge les apôtres et s'écrie avec angoisse : *Hommes-frères, que ferons-nous?* Pierre se sent ému ; il est pressé de répondre aux besoins dont ces âmes sont travaillées et que la parole du Crucifié va enfin satisfaire ; dans ce moment solennel, inspiré par le Saint-Esprit, il n'a qu'une vérité à leur offrir, qu'un dogme à leur prêcher : la foi en Jésus.

Nous pourrions citer bien d'autres preuves à l'appui de notre assertion [3] ; mais nous croyons inutile d'insister sur un fait qui nous semble si clair, et qui ressort avec évidence d'une lecture attentive et impartiale de l'Évangile.

Aussi serait-il difficile de se représenter les tours de force de quelques auteurs pour trouver dans le Nouveau Testament des allusions au Symbole. Ils ont torturé cer-

[1] Actes, chap. II, v. 37 à 42.

[2] Matthieu, chap. XVI, v. 18.

[3] Voir en particulier Actes, chap. VIII, v. 37 ; chap. XVI, v. 31.

tains passages [1] qui semblaient devoir favoriser leur idée, défiguré la pensée des écrivains sacrés, et prouvé par leurs affirmations puériles ou leurs jugements sans valeur, la vérité de cette parole prononcée au sujet de la Bible, et dont nous aurons plus d'une fois, dans le cours de notre étude, l'occasion de vérifier la justesse :

Hic liber est in quo sua quærit dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

L'auteur des sermons *De tempore*, qui se trouvent dans les Œuvres de saint Augustin, a dépassé tous ses émules en voulant déterminer exactement le jour de la composition du Symbole, et en réclamant pour chacun des disciples une part active dans cet exposé de leur foi [2].

Nous tenons, avant d'envisager la question sous un point de vue plus élevé, à citer une légende qui montre

[1] On s'est surtout appuyé sur II Jean, v. 10; Hébreux, chap. V, v. 22; II Timothée, chap. I, v. 14. Voir Ittig.; Historia ecclesiastica primi sæculi. Leipsig, 1709.

[2] Pierre dit : Je crois en Dieu le Père tout-puissant ; Jean : Créateur du ciel et de la terre ; Jacques : Je crois en Jésus-Christ son Fils unique, Notre Seigneur ; André : Qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est né de la vierge Marie ; Philippe : Il a souffert sous Ponce Pilate, il a été crucifié, il est mort, il a été enseveli ; Thomas : Il est descendu aux enfers, le troisième jour il est ressuscité des morts ; Barthélemy : Il est monté aux Cieux, il s'est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant ; Matthieu : Il viendra de là pour juger les vivants et les morts ; Jacques, fils d'Alphée : Je crois au Saint-Esprit, à la sainte Église universelle ; Simon Zélote : La communion des Saints, la rémission des péchés ; Jude, frère de Jacques : La résurrection de la chair ; Mathias : La vie éternelle. — Sermon 115, De tempore.

où l'on a été conduit en voulant soutenir l'apostolicité de ce document.

On raconte que la Vierge (*Virgo Deipara*) et Jean l'évangéliste se présentèrent en vision à Grégoire thaumaturge (évêque de Néocésarée, dans le Pont, vers le milieu du IIIe siècle), et que, sur les instances de Marie, le disciple bien-aimé donna à l'évêque un résumé de la véritable foi. Grégoire s'empressa de mettre par écrit les paroles de l'apôtre, et confia ce manuscrit à son Église comme un héritage divin [1].

Mais il est temps d'aborder le sujet par un côté plus sérieux.

Examinons rapidement les diverses opinions qui ont été émises sur le but que les apôtres se seraient proposé en rédigeant la profession de foi qu'on leur attribue, et sur l'époque que l'on assigne à cette rédaction.

D'après Baronius [2], ils auraient composé ce Symbole pour qu'il y eût entre eux un parfait accord dans la prédication de l'Évangile. Cette hypothèse est soutenue par Rufin [3] et Venant-Fortunat [4].

D'autres ont supposé que cette règle de foi avait été formée en vue du peuple, pour qu'il possédât un abrégé de la doctrine chrétienne facile à comprendre et à re-

[1] Thomassin ; Dogmata theologica, t. III., tr. II, c. 32, § 4.

[2] Annales ad annum XL.

[3] Discessuri ergo ab invicem, normam sibi prius futuræ prædicationis in commune constituunt, ne forte alii ab alio adducti, diversum aliquid his qui ad fidem Christi invitabantur exponerent. Exposit. in Symb. apost. Introd., § 2.

[4] Exposit. Symb. apostol. proœmium.

tenir. Cette seconde opinion a pour elle Jérôme[1] et Ambroise[2] Quant à l'époque, on la place, soit après la descente du Saint-Esprit[3], soit à la persécution d'Hérode Agrippa[4], soit enfin dix jours après l'ascension du Sauveur[5].

La diversité des idées émises sur ces deux points nous paraît, à elle seule, un argument assez fort contre l'apostolicité du Symbole.

Mais admettons un instant que, désireux de prêcher la doctrine de leur Maître d'une manière identique, et voulant en même temps la présenter au peuple de telle façon qu'elle produisit sur lui une vive impression et restât profondément gravée dans son cœur, les disciples de Jésus se soient réunis pour poser les bases de cette religion de pardon et d'amour qu'ils étaient chargés de répandre, nul doute que nous ne remarquions dans leur prédication l'unité la plus complète, l'uniformité la plus absolue; nul doute que le récit de leur apostolat ne nous les montre insistant sur les mêmes vérités, les mêmes points fondamentaux, envisageant le Christianisme sous le même point de vue. Mais à quoi bon nous arrêter sur un fait dont l'histoire apostolique, loin de constater l'existence, dément la réalité? Nous savons, en effet, que chacun des disciples saisit la vérité chrétienne suivant ses facultés particulières, et apporta, dans la ma-

[1] Epist. ad Pammach.

[2] Epist. 81.

[3] Rufin; Exposit. Symb. apostol.

[4] Baronius; Annales ad ann. XL.

[5] Sermon 115; De tempore.

nière dont il fut appelé à la présenter au monde, son caractère personnel, ses vues et ses appréciations personnelles.

CHAPITRE PREMIER.

ORIGINE ET FORMATION DU SYMBOLE.

§ 1. Origine du Symbole. — Causes qui ont présidé à sa formation.

Quelle est donc l'origine probable de cette légende? Nous croyons, avec M. Kayser [1], qu'elle ne date que du v^e^ siècle et qu'elle provient de la traduction du mot σύμβολον par *collatio*. Quant au mot *apostolique*, il n'est pas rare de le voir donné à des documents que personne n'a la prétention de faire remonter aux apôtres, et nous n'avons pas même besoin, pour l'expliquer, de recourir à l'hypothèse d'après laquelle le Symbole aurait reçu le titre d'apostolique, non parce qu'il aurait été composé par les apôtres eux-mêmes, mais comme ayant été recueilli dans plusieurs auteurs sacrés et dans les Pères de l'Église[2]. Rufin, prêtre d'Aquilée (mort en 410), a émis le premier l'opinion que le Symbole avait été rédigé par les disciples immédiats de Jésus, il s'appuie, pour la soutenir, sur la tradition des anciens : « *Sicut tradunt majores nostri.* » Rufin a-t-il en vue, par ces paroles, des assertions précises, des témoignages irrécusables de ses prédécesseurs, ou se fait-il l'écho des

[1] Étude historique sur l'origine et la formation du Symbole apostolique. *Revue de théologie*, vol. X, pag. 153.

[2] Vossius; De tribus symbolis. Dissert. I, c. 17.

idées courantes sur l'origine de cette profession de foi? C'est ce que nous ignorons; toujours est-il que nous ne trouvons chez aucun auteur antérieur des déclarations positives sur ce sujet. Mais il y a plus, et nous pouvons affirmer que les écrivains ecclésiastiques, avant Rufin, n'ont jamais cru à cette prétendue apostolicité.

Nous alléguerons d'abord le grand nombre de formules que nous lisons chez les Pères de l'Église dans les quatre premiers siècles, et les différences essentielles qui existent entre elles. A la fin du IVe, elles étaient si nombreuses, qu'un évêque de la Paphlagonie, Sophronius, dit, après avoir entendu celle qui fut lue au concile de Séleucie par Acace, évêque de Césarée : « Si nous voulons recevoir chaque jour les nouvelles opinions comme des règles de foi, nous perdrons bientôt la vérité [1]. »

Quand on considère l'importance que les premiers fidèles attachaient à tout ce qui leur venait des apôtres, on a peine à comprendre que leurs successeurs aient pu négliger un monument d'une valeur aussi incontestable, et l'on s'expliquerait difficilement sa disparition, si jamais il avait existé. Jaloux de transmettre d'âge en âge la vérité telle qu'elle avait été formulée par les compagnons du Sauveur, par les confidents de ses pensées, par ceux auxquels il avait dit : Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, ces successeurs auraient pieusement conservé ce dépôt sacré, ils l'auraient, à leur tour, légué à leurs descendants, et, ainsi fidèlement gardé, le Symbole nous serait parvenu dans son inté-

[1] Socrate ; Histoire ecclésiastique, liv. II, c. 37.

grité. Heureux et fiers de pouvoir en appeler en tout temps et en toute occasion à ces témoins de la vie de Jésus, les Pères de l'Église en auraient certainement fait usage dans les luttes qu'ils eurent à soutenir pour confondre les hérétiques, et réduire au silence tous ceux qui, se donnant pour des interprètes fidèles des pensées du Sauveur, minaient, par leurs doctrines erronées, les fondements mêmes de l'édifice chrétien.

Il n'en est rien cependant, et les conducteurs spirituels de l'Église, dans leur polémique avec les faux docteurs, s'efforcent toujours de prouver à leurs adversaires l'origine apostolique et divine de la doctrine chrétienne, mais jamais ils ne font allusion au document primitif qui la contiendrait.

Il est un seul passage sur lequel on pourrait s'appuyer pour soutenir l'apostolicité du Symbole. Nous l'extrayons d'une épître de Clément Romain[1] : « Après la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, le Saint-Esprit descendit sur les apôtres, qui reçurent le don des langues étrangères. Avant de se séparer, ils composèrent le Symbole que possède actuellement l'Église fidèle. Chacun y exprima son avis, de telle sorte qu'après s'être séparés ils pussent le prêcher parmi toutes les nations, comme la règle de foi chrétienne. » C'est là une opinion assez nettement exprimée ; mais l'inauthenticité de cette épître ayant été clairement démontrée, nous n'insisterons pas davantage sur une question qui nous semble vidée, et nous pouvons conclure avec certitude que le titre de

[1] Epist. ad Jacobum.

Symbole des Apôtres ne remonte pas plus haut que le v^e^ siècle.

Nous avons dit, en second lieu, que ce titre provenait d'une fausse interprétation du mot σύμβολον par *collatio*. Rufin [1] et Cassien [2] nous fournissent les preuves de notre assertion. Le mot σύμβολον signifie proprement *signum*, *indicium*. Hérodien l'emploie pour désigner le signe militaire, et dans ce sens, Optat appelle les hérétiques les déserteurs du vrai Symbole.

Cyprien est le premier qui s'en soit servi pour désigner la foi des chrétiens. Pierre Chrysologue dit que le Symbole est le pacte que nous faisons avec Dieu par le baptême. Chacun de ces auteurs, on le voit, donne au mot σύμβολον une signification différente, mais qui toutes sont conformes, soit à l'étymologie, soit au sens qu'on est convenu d'attacher à cette expression. Il était bien permis à Rufin et à Cassien de le traduire par *collatio*, sans être

[1] Omnes ergo, in uno positi et Spiritu Sancto repleti, breve istud futuræ sibi, ut diximus, prædicationis indicium, in unum conferendo quod sentiebat unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. *Symbolum* autem hoc multis et justissimis ex causis appellari voluerunt: symbolum enim Græce et *indicium* dici potest et *collatio*, hoc est, *quod plures in unum conferunt*. Id enim fecerunt apostoli in his sermonibus, in unum conferendo quod unusquisque sentit. Exposit. in Symb. apost. Introd., § 2.

[2] Symbolum quippe, ut scis, ex collatione nomen accepit; quod enim græce σύμβολον dicitur, latine collatio nominatur. Collatio autem quia in unum collata ab apostolis Domini totius catholicæ legis fide, quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in Symboli colligitur brevitate perfecta. De incarnatione Christi, lib. VI, cap. 3.

pour cela infidèles à l'étymologie; mais nous croyons qu'en s'éloignant de la signification primitive, ils se sont en même temps éloignés de la vérité. Ce qu'il y a de curieux, c'est que le premier de ces écrivains, dans le même passage de son ouvrage, donne au terme σύμβολον son véritable sens, celui d'*indicium* [1].

Ainsi qu'on peut en juger par ce que nous venons de dire, cette légende de l'apostolicité du Symbole repose sur une base bien peu solide. Ajoutons qu'elle est d'origine latine et qu'aucun auteur grec n'en fait mention.

Essayons maintenant de rechercher les causes qui ont pu amener la composition du Symbole; nous en étudierons ensuite la formation successive.

Nous dirons, tout d'abord, que nous ne pouvons accorder aucune confiance à l'opinion qui consiste à considérer les formules que nous rencontrons chez les Pères de l'Église, dans les trois premiers siècles, comme des abrégés ou des paraphrases du Symbole dit des Apôtres. Une pareille hypothèse ne peut subsister devant une étude attentive des faits. Nous croyons, avec la majorité des critiques, qu'il devint une profession de foi que l'on

[1] On appelait les signes et les notes de Pythagore σύμβολα Πυθαγορικά; Dion et Suétone désignent par le mot σύμβολον les marques et les billets que l'on donnait pour les spectacles ou les largesses. Aulu-Gelle l'emploie en parlant des questions que le philosophe Taurus expliquait devant son auditoire.

Voir, pour les différentes interprétations de ce mot : Ellies Dupin, Biblioth. des aut. ecclés., chap. V; Bonnefon, Étude historique sur la formation du Symbole des apôtres, pag. 10.

faisait réciter aux catéchumènes au moment de leur baptême, d'abord dans les instructions préparatoires, et ensuite en public. Nous avons à cet égard des déclarations positives [1]. L'histoire nous apprend que les paroles du Sauveur, ces paroles si simples, mais si belles dans leur simplicité : *Allez et enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* [2], ne furent pas longtemps conservées dans leur pureté originelle. A mesure que le baptême prit plus d'extension et devint dans l'Église une cérémonie d'une grande valeur, les formules baptismales crûrent en importance et en étendue.

Toutefois, il nous est impossible d'admettre que le désir de fournir aux néophytes la possibilité d'affirmer leurs croyances avant d'être reçus membres de l'Église, ait été le motif principal de la formation d'une règle de foi de la nature de celle que nous étudions.

L'opinion qui nous paraît la plus vraisemblable, relativement à l'origine du Symbole, est celle qui en rapporte la composition à la lutte contre les hérétiques [3]. En présence des ennemis du Christianisme et de ceux qui, tout

[1] Permanete fideles in fide quam confessi estis coram multis testibus, et in qua renati per aquam et Spiritum Sanctum accepistis charisma salutis et signaculum vitæ æternæ. Léon-le-Grand; Serm. 4, De nativit. Dom.

Οὕτως λέγομεν μάλιστα τοῖς τῷ ἁγίῳ λουτρῷ προσιοῦσιν, ἵνα ἀπαγγέλλωσι καὶ λέγωσιν οὕτως· πιστεύομεν.... κ. τ. λ. Epiphan. in ancor., cap. IV.

[2] Matthieu, chap. XXVIII, v. 19.

[3] Reuss; Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. 4e édit., pag. 275. L'abbé Charvoz; Précis d'antiquités liturgiques. King., Historia Symb. apostol., cap. I, § 25.

en prétendant combattre pour sa défense, le menaient directement à sa perte, les conducteurs du troupeau, les docteurs chargés de veiller au maintien de la doctrine de Jésus, durent éprouver le besoin, dans ces temps d'épreuves, d'affermir la foi des chrétiens et de proclamer hautement les principes qui faisaient leur force et leur vie. Il en résulta une lutte vive, passionnée, et, il faut bien le dire, une lutte d'où sortirent des interprétations mesquines et sans portée, sur bon nombre de paroles et de préceptes de Jésus ou de ses apôtres. Plusieurs des points que l'Église avait jusqu'alors considérés comme tout à fait secondaires, ou sur lesquels elle n'avait pas même porté son attention, par cela seul qu'ils furent attaqués, acquirent une importance capitale. De là, les détails relatifs à la Christologie, ainsi que les additions qui ont été faites à la formule primitive, à mesure que des doutes s'élevaient sur les enseignements de l'Église, ou que les attaques des ennemis du Christianisme faisaient éprouver à ses défenseurs la nécessité de mieux définir leurs croyances.

Nous pouvons donc considérer le Symbole des Apôtres comme le résumé de la doctrine chrétienne pendant les quatre premiers siècles.

§ 2. — Formation du Symbole.

Quelques auteurs, pour parvenir à se faire une juste idée de la formation du Symbole, ont établi une distinction entre les règles de foi particulières et les formules baptismales. Cette distinction ne nous paraît pas pré-

senter des avantages assez réels pour que nous en fassions usage dans notre étude. Nous résumerons en un seul chapitre les professions de foi importantes que nous rencontrerons chez les Pères de l'Église. Cette manière de procéder nous paraît préférable pour deux raisons : la première, c'est qu'elle introduit plus d'unité dans le plan ; la seconde, c'est qu'elle nous permet de mieux nous rendre compte des changements qui ont été successivement introduits dans la manière de formuler les articles, sans avoir besoin de suivre deux fois le même ordre chronologique. Aussi bien, la méthode inverse ne nous semble-t-elle pas reposer sur des données historiques assez certaines pour qu'il nous soit possible de l'employer. Il est vrai qu'avant le milieu du IIIe siècle, nous ne pouvons affirmer l'existence d'aucun document officiel se rapprochant en quelque manière du Symbole actuel ; il est vrai encore que nous avons de la peine à admettre qu'on fît réciter aux néophytes des professions de foi de la nature de celles que nous trouvons chez Irénée, Tertullien ou Origène ; mais, d'un autre côté, si nous attachons quelque valeur à cette parole d'Irénée : ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας ἀκλινής, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε ; si nous remarquons que Tertullien[1] nous apprend que la

[1] Ter mergitamur *amplius aliquid* respondentes quam Dominus in Evangelio determinavit. De corona militari, cap. III.

Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur necessario adjicitur ecclesiæ mentio, quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus ibi ecclesia quæ trium corpus est. De baptismo, cap. VI.

Aquam adituri ibidem sed et aliquanto prius in ecclesia sub antis-

formule du baptême n'existait plus dans sa forme originelle, nous devrons nous abstenir de porter un jugement trop précipité sur cette question.

Nous n'avons nullement en vue, dans ce que nous venons de dire, les règles de foi des Pères apostoliques ou des apologètes, qui ont un caractère plus particulier et une portée moindre que celles qui nous ont été conservées par les Pères postérieurs; mais ne pouvons-nous pas supposer que ces dernières étaient, pour l'Occident, ce que la profession de foi de l'Église copte était pour l'Orient, et que les unes et les autres ont concouru à la formation du Symbole des apôtres? Ce qu'il y a de certain, c'est que les renseignements que nous fournit Tertullien ne sont guère propres à nous aider à trouver la solution de ce problème. « Nous sommes plongés trois fois, dit-il, répondant *quelque chose de plus* que ce que le Seigneur a déterminé dans son Évangile. » Comme on le voit, c'est là une indication bien vague. Tertullien entend-il par ce *quelque chose de plus*, la formule de renonciation dont on se servit de très-bonne heure, et dont il parle lui-même (voir les notes de la page précédente); ou bien veut-il désigner par ces mots l'introduction de dogmes nouveaux? Nous l'ignorons.

Pour traiter convenablement notre sujet, passons ra-

titis manu contestamur, nos renuntiari diabolo et pompæ et angelis suis. De corona militari, cap. III. Constitution. apostol., lib. VII, c. XLI. V. Bingham; Origines ecclesiast., lib. X, cap. IV. Hahn; Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Apostolisch-Katholischen Kirche. Breslau, 1842, pag. 40.

pidement en revue les différentes règles de foi des Pères des premiers siècles.

Parmi les Pères apostoliques, nous nous bornerons à citer Ignace (mort en 107 ou 116). Voici ce qu'il nous dit : « Fermez vos oreilles quand on vous parle sans Jésus-Christ, né de la race de David et du sang de Marie, véritablement né, puisqu'il a bu et mangé ; véritablement persécuté; véritablement mort sur la croix sous Ponce Pilate, à la vue du ciel, de la terre et des enfers; véritablement ressuscité d'entre les morts par la vertu de son Père qui nous ressuscitera nous-mêmes en Jésus-Christ[1]. » Ces paroles trahissent des préoccupations très-visibles à l'égard du docétisme, ce qui déjà nous montre le soin que prenaient les docteurs chrétiens de mettre les fidèles en garde contre les hérésies.

Quant à Justin martyr (né en 103, mort vers 167) et aux apologètes de cette période, nous ne trouvons chez eux aucun indice propre à nous éclairer dans la question qui nous occupe.

Vers le milieu du IIe siècle, les écrivains sacrés vont se trouver en présence d'ennemis aussi dangereux que les païens, plus dangereux peut-être, car les Gnostiques ne se donnaient point pour des adversaires du Christianisme, mais pour les vrais disciples de Jésus ; ils prétendaient, en effet, interpréter les enseignements du Maître plus fidèlement que les chrétiens[2].

[1] Epist. ad Trall., cap. IX, X. Epist. ad Smyrn., cap. I, II.

[2] Voir dans M. Vacherot ; Histoire de l'École d'Alexandrie, le chap. sur le Gnosticisme.

Le danger était grand; il fallait une vigilance à toute épreuve, une activité incessante pour le conjurer. Il fallait tenir le gouvernail d'une main ferme, pour conduire le vaisseau qui portait le salut du monde à travers les écueils sur lesquels il semblait à tout instant devoir faire naufrage. Mais la promesse du Sauveur, d'être avec ses disciples, se réalisa alors, comme elle s'était réalisée pendant les luttes du siècle précédent, et le Christianisme put poursuivre le développement de sa doctrine malgré les attaques auxquelles il était en butte.

La théologie des Pères de cette nouvelle période est essentiellement polémique. Nous allons rencontrer parmi eux des individualités puissantes. Nous voudrions tout spécialement arrêter nos regards sur Origène, cette belle et noble physionomie, ce défenseur si zélé du spiritualisme chrétien, qui, par sa haute conception de la religion du Christ, aurait pu exercer une influence si considérable sur son siècle, si ses contemporains avaient compris la sublimité de ses vues et de ses pensées. Forcé de nous circonscrire dans les limites mêmes de notre sujet, nous devons passer rapidement sur une personnalité que nous admirons à tant d'égards.

Mais suivons l'ordre chronologique et commençons par Irénée.

Irénée (né vers 120 ou 140, mort vers 202) est le premier qui nous parle d'une règle de foi qu'il appelle ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας [1].

[1] Adv. hæres., lib. I, cap. IX, § 4.
Ἡ ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας κηρυσσομένη ἀλήθεια, § 5.

Il recommande aux néophytes de garder la vérité qu'ils ont reçue de l'Église, afin que personne ne puisse la leur ravir[1]. Il signale, en particulier, comme des hommes dont il faut se garder, ceux qui prétendent que Dieu le démiurge n'a pas été le seul créateur du monde, ceux qui rejettent l'incarnation, la conception, la naissance miraculeuse de Jésus-Christ et la résurrection des corps[2].

Nous avons de lui deux professions de foi[3] : l'une se trouve dans le livre premier de son ouvrage contre les hérésies, la seconde dans le troisième livre. Nous citerons la première : « L'Église a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu le Père tout-puissant, qui a fait le ciel, la terre, les mers et toutes les choses qui y sont contenues; en un seul Jésus-Christ fils de Dieu, incarné pour notre salut; et au Saint-Esprit qui, par les prophètes, a prêché les desseins de Dieu et ses compassions; à la naissance d'une vierge, aux souffrances, à la résurrection d'entre les morts, à l'ascension au ciel dans sa chair, du bien-aimé Jésus-Christ notre Seigneur, à sa venue du ciel dans la gloire de son Père pour rétablir toutes choses et ressusciter la chair du genre humain. » C'est la même foi, ajoute Irénée, qui est enseignée dans les Églises de la Germanie, des Celtes, de l'Orient, de

[1] Præconium ecclesiæ, quod prophetæ quidem præconaverunt, perfecit autem Christus, Apostoli vero tradiderunt, et ecclesia tradit filiis suis.... ut stabilem custodiant (*les néophytes*) fidem quam bene custoditam ab ecclesia acceperint. Adv. hæres., lib. V, præfat.

[2] Adv. hæres., lib. V. cap. XIX.

[3] Adv. hæres., lib. I, cap. X, § 1; lib. III, cap. IV, § 2.

l'Égypte, de la Lybie et dans toutes les Églises du monde[1].

La seconde formule[2] est beaucoup plus courte; elle énumère rapidement la naissance de Jésus-Christ, ses souffrances, son ascension et sa seconde venue.

Tertullien (né vers 160, mort en 245) nous a laissé trois professions de foi. La première commence par ces mots : « *Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis.* » Nous citerons la seconde, qui nous paraît la plus intéressante des trois; elle est contenue dans le *Traité contre Praxéas* :

« Instruits par le Paraclet, qui est notre guide dans toute la vérité, nous croyons en un seul Dieu, sous cette dispensation que nous nommons économie; nous croyons que ce Dieu unique a un fils qui est sa parole, qui est engendré de lui, par qui toutes choses ont été faites, sans qui rien n'a été fait. Ce fils, envoyé par le Père dans le sein d'une vierge, en est né homme et Dieu, fils de l'homme et fils de Dieu, appelé Jésus-Christ. Il a souffert, il est mort, il a été enseveli, selon les Écritures; ressuscité par le Père, il a été élevé au ciel pour s'asseoir à la droite de ce Père, d'où il viendra pour juger les vi-

[1] Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν, ὡς προέφαμεν, ἡ ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη· Καὶ οὔτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύνασιν, οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις, etc. Adv. hæres., lib. I, cap. x, § 2 et 3.

[2] De Virgin. vel., cap. I. Adv. Praxeam, cap. II. De præscript., cap. 13.

vants et les morts. Il nous a envoyé du ciel, selon sa promesse, de la part du Père, le Saint-Esprit, le Paraclet, qui doit sanctifier la foi de ceux qui croient au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » La troisième, un peu différente des deux autres quant à la forme, leur est identique pour le fond.

La règle de foi que nous donne Origène[1] (né vers 185, mort en 253), est très étendue. Elle contient des détails insignifiants à côté des dogmes les plus importants, et signale particulièrement la croyance en un seul Dieu, la création *a nihilo*, l'envoi de Jésus-Christ notre Seigneur, sa naissance du Père avant toute création, sa génération d'une vierge, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, son ascension, l'envoi du Saint-Esprit, la certitude de la résurrection et la vie éternelle.

Ainsi qu'on peut le voir, la Christologie occupe une grande place dans les professions que nous venons d'examiner. Cela se conçoit aisément. Disciples de l'Église fondée par le Christ, les docteurs chrétiens devaient avoir à cœur de signaler à l'attention des fidèles les principaux faits de la vie du Sauveur. Mais la profession d'Origène a cela de particulier, qu'elle appuie très-fortement sur la réalité des souffrances et de la mort de Jésus-Christ. C'est une Christologie anti-docétique[2].

Nous trouvons dans Novatien[3] (vivant dans la première

[1] Περὶ ἀρχῶν, lib. I, præfat., § 4 à 10.

[2] Jesus Christus natus et passus est in veritate et non per phantasiam, vere mortuus est, vere a mortuis resurrexit.

[3] Regula exigit veritatis, ut primo omnium credamus in Deum

moitié du IIIe siècle), une profession de foi trinitaire. Nous ne croyons pas devoir y insister, car elle ne renferme aucun dogme nouveau.

Cyprien (mort en 258) nous apprend qu'on faisait usage, de son temps, dans la cérémonie du baptême, d'un symbole où se trouvaient mentionnées la rémission des péchés et la vie éternelle par la sainte Église.

Les paroles que nous citons de Cyprien dans la note [1] ne sont pas extraites d'une règle de foi; mais nous avons tenu à les faire connaître, car elles ont, à nos yeux, une importance réelle. Il nous semble, en effet, que d'après cette phrase: « Lorsque nous disons (au moment du baptême), *Crois-tu à la vie éternelle et à la rémission des péchés par la sainte Église*, etc.? » il nous semble, disons-nous, que l'on peut supposer que la formule baptismale à laquelle ces mots sont empruntés, devait contenir les articles principaux qui seront mentionnés dans les Sym-

Patrem et Dominum omnipotentem, id est rerum omnium perfectissimum conditorem. De trinitate, cap. I. Eadem regula veritatis docet nos credere post Patrem etiam in Filium Dei Christum Jesum, Dominum Deum nostrum, sed Dei Filium, cap. IX. Sed enim ordo rationis et fidei auctoritas digestis vocibus et litteris Domini admonet nos post hæc credere etiam in Spiritum Sanctum, etc., cap. XXIX.

[1] Sed et ipsa interrogatio quæ fit in baptismo, testis est veritatis. Nam cum dicimus: *Credis in vitam æternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam?* intelligimus, remissionem peccatorum non nisi in ecclesia dari, apud hæreticos autem ubi ecclesia non sit, non posse peccata dimitti. In epist. ad Januarium, ep. 70, ed. Baluze. Nam cum dicunt (hæretici): *Credis remissionem peccatorum et vitam æternam per sanctam ecclesiam?* mentiuntur in interrogatione quando non habeant ecclesiam. Ep. 76, ed. Baluze.

boles subséquents, et que l'on peut en conclure, avec une probabilité qui pour nous équivaut à la certitude, qu'il y avait en Occident à cette époque, c'est-à-dire au milieu du IIIe siècle, une profession de foi se rapprochant très-sensiblement du Symbole actuel pour le fond et pour la forme.

Quant à l'Orient, nous avons un témoignage plus positif : c'est la profession employée pour le baptême et qui se lit dans les canons de l'Église copte [1] ; elle est citée par M. de Bunsen. La voici : L'évêque doit dire au catéchumène et lui faire répéter : « Je crois au seul vrai Dieu, Père tout-puissant, et à son Fils unique, Jésus-Christ, notre Seigneur et Sauveur, et au Saint-Esprit vivificateur (τριὰς ὁμοούσιος, une souveraineté, un règne, une foi, un baptême) ; à la sainte Église catholique, apostolique, à la vie éternelle. Amen. » Le catéchumène doit répondre : « Je crois ainsi. » Ensuite l'évêque ou le presbytre doit lui demander : « Crois-tu en Notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu le Père ; crois-tu qu'il est devenu homme pour nous par la puissance surnaturelle du Saint-Esprit sur la vierge Marie; qu'il a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate ; qu'il est mort pour notre rédemption ; qu'il est ressuscité le troisième jour en brisant les chaînes (de la mort) ; qu'il s'est assis à la droite de son Père au ciel, et qu'il reviendra pour juger les vivants et les morts quand il apparaîtra lui et son règne? Et crois-tu au Saint et bon Esprit vivificateur qui purifie tout dans la sainte

[1] Canons 45 et 46.

[2] Hippolytus und seine Zeit, vol. I. pag. 496.

Église?» Et le catéchumène dira encore : « Je le crois.»

Il existe, comme il est facile de s'en apercevoir, des rapports très-frappants entre cette profession de foi et celles d'Irénée, de Tertullien et d'Origène, surtout au point de vue de la Christologie. Malheureusement là s'arrêtent nécessairement nos recherches, car les sources nous font défaut. Les auteurs postérieurs ne nous fournissent aucun document destiné à jeter quelque jour sur la question qui fait l'objet de notre étude. Nous ne pouvons suivre plus loin la formation du Symbole apostolique, jusqu'au moment où nous le trouvons chez Rufin conçu dans des termes à peu près identiques à ceux que nous employons; il ne lui manque à cette époque, pour être complet, que les articles de la descente aux enfers et de la communion des Saints.

Quelques auteurs ont cru devoir mentionner la profession qui se trouve dans le septième livre des *Constitutions apostoliques*. M. de Bunsen, qui l'a traduite, a soin de faire remarquer que l'origine en est douteuse. Nous savons, en effet, que les six premiers livres des *Constitutions apostoliques* contiennent les coutumes et les mœurs des trois premiers siècles dans les Églises d'Orient. Quant au septième et au huitième, ils ont été remaniés dans le IVe siècle et renferment des interpolations relatives à des ordonnances en usage dans les siècles postérieurs[1]. Vu

[1] Hase; Hist. de l'Église, trad. par Flobert, vol. I, pag. 76. — Reuss; Hist. du canon des Saintes Écritures dans l'Église chrétienne, 2e édit., pag. 149.

l'incertitude qui plane sur l'origine de ce document, nous nous abstiendrons de le traduire.

Essayons maintenant, en jetant un coup d'œil rétrospectif, de nous rendre compte de la formation du Symbole.

Nous avons pu observer, malgré les différences essentielles qui caractérisent ces professions, qu'elles insistent toutes sur la foi en Dieu, en Jésus-Christ et au Saint-Esprit ; que plusieurs d'entre elles ont introduit certains articles contre les hérésies, et, enfin, que leur variété est une preuve évidente qu'avant la seconde moitié du IIIe siècle, le Symbole apostolique n'existait pas comme symbole officiel.

M. de Bunsen suppose qu'il se composait primitivement de ces paroles : « Je crois en un vrai Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ son Fils unique, notre Seigneur et Sauveur, et au Saint-Esprit vivificateur. »

Bientôt après, on aurait inséré les articles relatifs à l'Église et à la vie éternelle, et enfin on aurait intercalé, entre les premiers et les derniers, tout ce qui a rapport à la Christologie.

Dans l'impossibilité où nous sommes de suivre pas à pas la formation de cette règle de foi, voici du moins comment nous croyons pouvoir en expliquer la genèse. Deux éléments essentiels nous paraissent y avoir concouru : la nécessité d'affirmer la foi de l'Église en face des hérésies qui cherchaient à prendre pied sur le sol chrétien, et le désir de donner aux catéchumènes un abrégé de la doctrine chrétienne qui leur servît à confesser leurs croyances au moment de leur entrée dans l'Église.

Composé primitivement des paroles sacramentelles de Matthieu (chap. XXVIII, vers. 19), c'est-à-dire de la profession que l'Église faisait de croire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, sans vouloir faire de cette déclaration une formule dogmatique, la règle de foi vit s'ajouter à ces articles fondamentaux, à cette base de tout enseignement chrétien, l'article relatif à l'Église (Tertullien), ceux de la rémission des péchés et de la vie éternelle (Cyprien). Quant aux détails christologiques, nous verrons, dans le chapitre suivant, comment ils ont été introduits. Les premiers que nous voyons apparaître chez les Pères de cette période, sont ceux de la naissance d'une vierge, de la passion, de la résurrection, de l'ascension, de la seconde venue et du jugement (Irénée); la crucifixion sous Ponce Pilate, la résurrection le troisième jour, la place que Jésus occupe dans le ciel à la droite du Père, le jugement des vivants et des morts, la résurrection de la chair (Tertullien).

Ainsi donc, au milieu du III^e^ siècle, sauf les deux articles déjà mentionnés et quelques légères nuances dans la partie christologique, nous avons le Symbole actuel. Il ne reste plus maintenant qu'à coordonner tous ces matériaux et à les classer selon leur valeur relative. A quelle époque ce travail eut-il lieu? Dans quelle Église cet arrangement s'opéra-t-il? Nous sommes réduits à des conjectures sur ces deux points. Quelques auteurs ont pensé que le Symbole dit des Apôtres avait été primitivement en usage dans l'Église d'Antioche[1]. D'autres croient que

[1] Matter; Hist. eccles., cap. X.

c'est à Rome[1]. Cette dernière hypothèse est soutenue par la plupart d'entre eux. Rufin, qui cite celui de Rome, ceux d'Aquilée et d'Orient, fait remonter le premier à une date plus ancienne.

Quelques critiques ont soutenu la même thèse en s'appuyant sur ce fait que l'hérésie n'a pas pénétré à Rome, et que cette Église a pu conserver la doctrine chrétienne dans toute sa pureté. C'est là une opinion contraire à la vérité historique ; mais, en admettant que le Symbole de Rome ait pour lui l'antiquité, il est certain qu'il n'a jamais joui d'une faveur universelle. Avant celui de Nicée, il n'était pas en usage dans l'Église grecque, et après que ce dernier eût été rédigé, on dut l'admettre dans un grand nombre d'Églises d'Orient. C'est du moins ce qui ressort des actes des Conciles généraux d'Éphèse et de Chalcédoine[2], où il fut décrété que l'on n'enseignerait aux catéchumènes que la foi de Nicée.

Quant à la récitation du Symbole apostolique par les

[1] Vigile de Thapse ; Contr. Eutych., chap. IV, § 1. Ambroise de Milan : Si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis angelorum dicentium : quia non est impossibile Deo omne verbum ; credatur Symbolo apostolorum, quod ecclesia romana intemeratum semper custodit et servat. Epist. ad Siric. op. ed. Paris, 1661, tom. V, pag. 186. In diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In ecclesia autem urbis Romæ hoc non deprehenditur factum, quod ego propterea esse arbitror quod neque hæresis ulla illic sumsit exordium, et mos inibi servatur antiquus. Rufin ; Exposit. Symb. apost.

[2] Concile d'Éphèse, acte 6 ; conc. de Chalcédoine, acte 2.

Αὕτη ἡ ἀληθινὴ πίστις, αὕτη ἡ ἁγία πίστις, αὕτη ἡ αἰωνία πίστις, εἰς ταύτην ἐβαπτίσθημεν, εἰς ταύτην βαπτίζομεν.

néophytes en Occident, elle fut décidée par le Concile d'Arles (canon 9), à la fin du VIe siècle.

Avant d'examiner la formation de chacun des articles qu'il contient, et d'étudier les diverses manières dont la plupart sont conçus, nous devons dire quelques mots des formes qu'il a revêtues en Occident et en Orient. Ainsi qu'on peut en juger par le Tableau synoptique que nous donnons à la fin de notre travail, il n'y a que des différences très-légères entre la forme occidentale[1] et la forme orientale; mais tandis qu'en Occident les Pères de l'Église ont pris pour base de leurs instructions le Symbole romain, dans lequel ils ont introduit certaines modifications que nous signalerons plus tard, les Pères de l'Église grecque se sont très-sensiblement éloignés du type conservé par Rufin.

Nous avons étudié les Symboles de Marcel d'Ancyre, de Léon-le-Grand, de Gélase; ceux des Églises de Turin, de Ravenne, de Carthage, expliqués par Maxime de Turin, Pierre Chrysologue et saint Augustin. Presque tous ont entre eux des rapports très-frappants.

En Orient, au contraire, la forme d'Alexandre, évêque d'Alexandrie, d'Eusèbe de Césarée, de Cyrille de Jérusalem, de Jean Cassien, d'Épiphane, n'ont presque pas de ressemblance sous le rapport de la forme avec le Symbole actuel. Ils se rapprochent beaucoup plus du Symbole de Nicée ou de Constantinople. Nous remarquons, enfin, dans quelques-uns, des expressions[2] tout à fait incon-

[1] Usher; De Romanæ ecclesiæ Symbolo apost. vetere, pag. 5 et 6.

[2] Πιστεύομεν εἰς ἕνα χριστὸν Ἰησοῦν.... τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ

nues aux formules de l'Occident. Nous y voyons figurer le ὁμοούσιον τῷ πατρί; et quant à la Christologie, elle porte des traces d'une connaissance approfondie de la foi décrétée dans les conciles.

CHAPITRE II.

ORIGINE ET FORMATION DE CHAQUE ARTICLE DU SYMBOLE DES APÔTRES.

Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre.

Cet article n'est pas conçu d'une manière identique dans tous les Symboles. Nous lisons dans quelques-uns : Je crois en *un seul* Dieu (εἰς ἕνα Θεόν, *in unum Deum*, *in unicum Deum*). Ces mots étaient probablement dirigés contre les hérétiques qui niaient l'unité de Dieu, et contre les Gnostiques qui enseignaient la co-éternité de Dieu et de la matière, peut-être contre les Marcionites. On sait, en effet, que Marcion admettait deux principes de toute chose : d'un côté la matière ou le mal, de l'autre l'intelligence suprême ou le bien, dont la partie la moins parfaite quant au plérôme, est le créateur et le gouverneur du monde visible.

πάντων τῶν αἰώνων, τοῦτ' ἔστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, etc.; γεννηθέντα ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς εἰπαρθένου.

Εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον.

Quant aux mots : *Créateur du ciel et de la terre*, Irénée et Tertullien les placent dans les Symboles qu'ils invoquent contre les hérétiques. On peut en dire autant d'Origène et de Cyrille de Jérusalem. Cette expression était primitivement remplacée par l'expression équivalente : *Créateur des choses visibles et invisibles*. Ce n'est qu'après le Concile de Nicée que nous voyons apparaître l'expression actuelle dans les catéchèses de Cyrille de Jérusalem.

Nous remarquons dans quelques Symboles des paraphrases de ce terme ; elles se ressentent des discussions qui eurent lieu vers la fin du IIe et dans la première moitié du IIIe siècle sur la formation du monde.

Parmi les écrivains chrétiens [1] imbus des principes de la philosophie, les uns, comme Justin, attribuaient la création du monde, non point à Dieu, mais à son Verbe, son Fils [2] ; ou, comme Origène, tout en supprimant l'existence d'une matière préexistante, admise par Justin, reconnaissaient la création comme un acte de la volonté de Dieu qui laissait à son Fils le soin d'accomplir cette volonté, et donnaient indifféremment le nom de Créateur au Père et au Fils. Quant à Tertullien, malgré son peu d'amour pour la philosophie, qu'il voulait absolument bannir du domaine de la foi, il n'a pu se soustraire entièrement à son influence ; nous retrouvons chez lui l'agent intermédiaire entre Dieu et le monde, le Verbe,

[1] Ritter ; Histoire de la philosophie chrétienne, chap. de la théologie des Pères de l'Église.

[2] Les théories de Justin et d'Origène se rapprochent beaucoup de celle du λόγος προφορικὸς de Philon.

le λόγος. De là des variantes qui nous ont été transmises par ces Pères, variantes dont nous avons cru devoir expliquer l'origine la plus probable.

Dans le Symbole de l'Église d'Aquilée expliqué par Rufin, cet article est ainsi conçu: Je crois en Dieu le Père tout-puissant *invisible et impassible*. Ces mots sont dirigés contre le Patripassianisme. C'est du moins ce que nous apprend Rufin[1].

Et en Jésus-Christ son Fils unique, notre Seigneur.

Après la foi en Dieu, toute formule destinée à des chrétiens devait nécessairement mentionner la croyance en son Fils, le Sauveur des hommes[2]. Le terme dont nous venons de nous servir, très-souvent employé par les Pères de l'Église, ne se trouve que dans le Symbole extrait des canons de l'Église copte. Les règles de foi d'Irénée et de Tertullien ne renferment pas les mots *Dominum nostrum*. Quelques auteurs supposent qu'ils ont été insérés contre

[1] Sciendum, quod duo isti sermones in ecclesiæ romanæ Symbolo non habentur : constat autem apud nos additos, hæreseos causa Sabellii illius profecto, quæ a nostris *Patripassiana* appellatur, id est, quæ patrem ipsum vel ex Virgine natum dicit et visibilem factum, vel passum affirmat in carne. Ut ergo excluderetur talis impietas de patre, videntur hæc addidisse majores et *invisibilem* patrem atque *impassibilem* dixisse. Constat enim, filium, non patrem, in carne natum et ex carne natum, et ex nativitate carnis filium visibilem et passibilem factum. Exposit. Symb. apost., § 7.

[2] Regula veritatis docet nos credere post Patrem etiam in Filium Dei Christum Jesum. Novatien; De Trinitate seu de regula fidei, cap. IX.

les Valentiniens, qui refusaient ce titre à Jésus-Christ [1]. On lit dans le Symbole de Nicée et dans quelques autres : Je crois en un seul Seigneur Jésus-Christ (εἰς ἕνα κύριον χριστὸν Ἰησοῦν [2]). On a voulu voir, dans cette manière de s'exprimer, une allusion aux hérétiques qui niaient l'unité de personne du Sauveur, qu'ils regardaient comme composé de deux personnes : l'homme Jésus et le Christ Fils de Dieu.

Qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est né de la Vierge Marie.

On lit dans quelques Symboles, dans ceux de Rufin, de Maxime de Turin, etc. : *Qui natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine*. Tertullien distingue et dit : *Delatum ex spiritu Patris et Dei virtute in Virginem Mariam, carnem factum in utero ejus et ex ea natum*. Depuis cet écrivain, il n'est personne qui observe cette distinction, jusqu'à ce qu'elle soit de nouveau indiquée dans saint Augustin sous la forme actuelle. Toutefois cette manière de s'exprimer ne fut pas généralement adoptée. Fulgence fait observer que ce dogme est conçu dans ces termes : *Natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine ;* et Alcuin remarque que c'est là ce qu'on lit dans le Symbole de la foi authentique. Nous trouvons enfin une dernière expression dans saint Augustin : *Natus per Spiritum sanctum ex Maria Virgine*. Peut-être les doctrines d'Augustin sur le péché originel n'ont-elles pas été

[1] Διὰ τοῦτο τὸν Σωτῆρα λέγουσιν, οὐδὲ γὰρ κύριον ὀνομάζειν αὐτὸν θέλουσιν. Adv. hæres., lib. I, cap. I.

[2] Voyez Hahn ; Bibliothek der Symbole, p. 105.

étrangères à l'importance que prit cet article. Il fallait préserver Jésus-Christ de la souillure originelle. Ce qu'on ne peut nier, c'est que l'Église fut appelée à formuler sa croyance en la naissance miraculeuse, en présence de l'opposition que cette idée rencontra de la part de certains hérétiques. Tertullien s'efforce d'en prouver la vérité pour confondre les erreurs de Cérinthe et de Carpocrate, qui niaient l'incarnation, et la plupart des auteurs ecclésiastiques combattent les opinions des Gnostiques sur la doctrine de la conception et de la naissance surnaturelles. Épiphane nous assure que les Ébionites enseignaient que Jésus était né de Joseph et de Marie sans aucune action extraordinaire de l'esprit de Dieu [1]. Les disciples d'Apelle accordaient au Sauveur un corps matériel, mais ils ne pouvaient admettre qu'il eût été formé dans le sein de Marie. L'auteur du petit livre contre les hérésies qui est parmi les œuvres d'Athanase, et que l'on croit avoir été écrit du temps de ce Père, attribue à Marcion, à Valentin et à Basilide d'avoir enseigné que le corps du Seigneur passa par le corps de Marie comme l'eau passe à travers un canal [2]. La plupart des Gnostiques distinguaient entre Jésus né de Marie et le Christ fils de Dieu. Cette distinction est également faite par plusieurs membres du clergé. Quant aux disciples de

[1] Ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς τοῦτ' ἔστι τοῦ Ἰωσὴφ τὸν Χριστὸν γεγενῆσθαι λέγουσιν. Epiphan. hæres. Ebion. p. 59, éd. Bâle, 1544.

[2] De Beausobre; Hist. crit. de Manichée et du Manichéisme, liv. I, chap. x, pag. 115, éd. Amsterdam, 1734. — Knig; Hist. Symb. apost., pag. 126.

Paul de Samosate[1], nous savons qu'ils regardaient Jésus-Christ comme fils de Joseph et de Marie, ajoutant que la σοφία de Dieu s'était unie à l'homme Jésus.

Enfin, d'après Saint Jérôme[2], Jean aurait écrit son Évangile à la prière des évêques d'Asie, pour combattre les erreurs de Cérinthe, et en particulier le dogme naissant des Ébionites, qui soutenaient que Jésus-Christ n'existait pas avant de naître de Marie.

Il a souffert sous Ponce Pilate, il a été crucifié, il est mort, il a été enseveli.

Dans les deux Symboles d'Irénée[3], le mot *passio* est seul pour désigner les souffrances, la mort et la sépulture. Dans deux Symboles de Tertullien[4], le même sens est donné au mot *crucifixio*. La crucifixion implique les souffrances, et la sépulture la mort, comme cela ressort des Symboles de Rufin[5], de Maxime de Turin[6], de Pierre Chrysologue[7]; quelquefois, au contraire, les souffrances comprennent la crucifixion, comme le prouve l'étude du Symbole d'Origène[8], et la mort renferme la sépul-

[1] Matter; Hist. crit. du Gnosticisme, tom. III, pag. 64.

[2] De Beausobre; Hist. du Manichéisme, liv. II, chap. IV, pag. 377.

[3] Loc. cit.

[4] Virg. vel., cap. I. De præscript. hæret., cap. 13.

[5] Exposit. Symb. apost.

[6] Homil. De exposit. Symb. in op. Léon-le-Grand, édit. Venise, 1748, tom. I, pag. 210.

[7] Serm., liv. VII, XII, pag. 89, édit. Venise, 1750.

[8] Περὶ ἀρχῶν proœm.

ture, comme dans Ignace [1]. Augustin[2] est le premier auteur qui ait réuni les souffrances, la crucifixion, la mort et la sépulture.

Il est deux doctrines contre lesquelles cet article nous paraît avoir été dirigé : c'est le docétisme et la doctrine qui tendait à identifier le Père et le Fils, et qui a reçu le nom de patripassianisme. Le docétisme naquit de bonne heure et se propagea rapidement. Saint Jérôme prétend que le sang du Christ fumait encore dans la Judée, lorsqu'on commença à enseigner que son corps n'était qu'un fantôme [3].

Les Gnostiques considéraient la matière comme quelque chose de si mauvais, qu'ils ne pouvaient concevoir que les esprits supérieurs pussent s'unir à elle ; il en résultait pour eux la conséquence forcée que, lorsque ces esprits paraissaient parmi les hommes, ils ne prenaient que l'apparence du corps humain [4].

Quant aux Patripassiens, on peut mettre à leur tête Noet, évêque de Smyrne, qui soutint que le Dieu suprême s'était uni à l'homme Jésus, qu'il était né et qu'il avait été crucifié avec lui. Suivant Tertullien, Praxéas, qui vivait à Rome vers la fin du IIe siècle, sous le pape Victor, aurait développé les mêmes opinions.

Manès, dont les idées se rattachaient au docétisme, se fonde, pour défendre sa théorie, sur quelques passages

[1] Epist. ad Trall., cap. IX, X.

[2] De fide et Symbolo. Adv. Lucif., cap. 8.

[3] De Beausobre ; Hist. du Manichéisme, liv. II, chap. IV, pag. 377.

[4] Matter; Hist. crit. du Gnosticisme, tom. III, pag. 64.

de l'Écriture et particulièrement sur ces paroles de saint Paul aux Philippiens : « *Soyez animés au dedans de vous des sentiments dont fut animé Christ-Jésus, lequel existant en forme de Dieu, n'a pas considéré comme une proie l'égalité avec Dieu, mais s'est dépouillé lui-même en prenant une* forme d'esclave, *en naissant d'une manière semblable aux hommes; et après avoir été trouvé*, quant à l'apparence, *semblable à un homme, il s'est humilié lui-même en se montrant obéissant jusqu'à mourir, mourir sur une croix*, etc.[1] »

Il existe enfin une dernière opinion d'après laquelle ce n'est point Jésus-Christ qui aurait été crucifié, mais Simon de Cyrène. Elle est soutenue par Basilide[2].

Toutes ces hérésies sont vivement combattues par les Pères de l'Église; et si l'on remarque le soin extrême qu'ils mettent à affirmer la réalité des souffrances et de la mort de Jésus[3], on est porté à conclure que le désir d'affermir la foi des néophytes et de la préserver des atteintes que ces doctrines pourraient lui porter, contribua puissamment à ériger en articles de foi les idées relatives à la passion.

[1] Philipp., chap. II, v. 5 à 9. Il s'appuyait aussi sur Rom., chap. VIII, v. 3. De Beausobre; Hist. du Manich., liv. I, chap. X, pag. 115.

[2] Παθεῖν δὲ Χριστὸν οὐδαμῶς λέγει, ἀλλὰ Σίμωνα τὸν Κυρηναῖον. Theodor., hæres. fab., lib. I; hær. Basilid.

[3] Ἀληθῶς ἔπαθεν, οὐχ ὥσπερ ἄπιστοί τινες λέγουσι, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι. Ignace ad Trall., p. 2.

Saturninus dicit Christum in substantia corporis non fuisse et phantasmate tantum quasi passum fuisse. Tertull.; De præscript. hæret.

Il est descendu aux Enfers.

La descente aux enfers n'existe pas dans les Symboles officiels avant le commencement du v^e^ siècle. Le premier dans lequel nous la voyons figurer est celui de l'Église d'Aquilée, expliqué par Rufin[1]. Cet écrivain a soin d'ajouter qu'elle ne se trouve, à l'époque où il écrit, ni dans le Symbole de Rome, ni dans ceux de l'Orient[2]; toutefois, il fait observer à son catéchumène que son amour pour l'Écriture sainte doit lui faire admettre une chose qui est affirmée par des témoignages si évidents[3].

Une observation importante à faire, c'est que le Symbole d'Athanase[4], qui affirme, comme celui d'Aquilée,

Ἔπαθεν Ἰησοῦς κατὰ αλήθειαν ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων, οὐ γὰρ δόκησις ὁ σταυρὸς, οὐδὲ θάνατος. Cyrill.; Catech. IV.

Voir King et Pearson.

[1] Haag; Hist. des Dogmes, tom. II, pag. 151.

[2] Sciendum sane est quod in ecclesiæ romanæ Symbolo non habetur additum : descendit in inferna, sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo. Expos. Symb.

Elle manque dans les Symboles de Nicée, Éphèse, Chalcédoine, Antioche, ainsi que dans un grand nombre de documents très-importants. V. Pearson, Exposit. Symb. apost.

Güder; Die Lehre von der Erscheinung Jesu Christi unter den Todten, pag. 171 et suiv.

[3] Ps. XVI, v. 10. I Pierre, chap. III, v. 18.

[4] Quelques auteurs pensent avec Baronius (Annales ad annum CCCXL) que ce Symbole a été composé par Athanase lui-même; d'autres l'attribuent à Vigile de Thapse, évêque d'Afrique, à la fin du v^e^ siècle. (V. Vossius; De tribus Symbolis, diss. II.) D'autres, enfin,

la descente aux enfers, ne parle pas plus que ce dernier de la sépulture. Rufin nous dit que ces deux expressions : *il a été enseveli* et *il est descendu aux enfers,* ont le même sens. Pour nous, il est évident qu'elles étaient primitivement synonymes ; elles sont, en effet, souvent employées l'une pour l'autre, et ce n'est que depuis Rufin qu'on en a fait deux articles distincts. Du Symbole d'Aquilée, la descente passa dans celui de Rome et devint, dans le courant du v^e^ siècle, partie intégrante du Symbole des apôtres.

Toutefois, cette idée remonte plus haut que le v^e^ siècle. Nous la trouvons déjà indiquée dans le discours de Taddée au roi Abgare[1], ainsi que dans l'histoire des fils de Siméon, Lucinus et Carinus, rapportée dans l'Évangile de Nicodème[2] ; mais ce dernier document ne peut être considéré comme bien ancien, il est probablement l'œuvre d'un faussaire du IV^e^ ou du V^e^ siècle. C'est du moins ce qui paraît résulter de plusieurs études sur cet ouvrage, et en particulier d'un travail de M. Alfred Maury[3].

Cet éminent professeur compare la description de la descente, dans l'Évangile de Nicodème, avec plusieurs passages des Pères de l'Église du II^e^ et du III^e^ siècle sur ce sujet ; et découvrant entre ces divers exposés une parfaite

à Théodulphe d'Arles, sous Charlemagne. Bingham ; Orig. ecclés., liv. IV, chap. x.

[1] Eusèbe ; Hist. ecclés., liv. I, chap. XIII.

[2] Évangile de Nicodème : Thilo ; Codex apocryphus, chap. XXII, pag. 722 et suiv.

[3] Recherches sur l'Évangile de Nicodème, dans les Mémoires de la Société des antiquaires de France. Nouvelle série, tom. X, pag. 341.

analogie et souvent les mêmes idées exprimées dans des termes identiques, il en conclut que les Pères sont les sources auxquelles l'auteur de l'évangile apocryphe a dû nécessairement puiser.

Nous avons cependant à signaler la présence de cette doctrine dans des documents plus authentiques. Elle se trouve dans Ignace [1], dans les professions de foi émanant des Conciles de Nice en Thrace [2] (351), de Sirmium [3] (358), du second synode de Constantinople [4] (360). Dans le Symbole d'Aquilée et les auteurs latins, il existe plusieurs variantes : *Descendit in* ou *ad inferna*, *descendit in infernum*, *descendit ad inferos;* et chez les Grecs: εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα, κατελθόντα εἰς ᾅδου. On a supposé que ces mots avaient été d'abord mis en marge comme explication, et qu'ils avaient été peu à peu introduits dans le texte [5]. Nous avons dit que, suivant plusieurs auteurs, l'insertion de ce dogme était dû aux hérésies d'Apollinaire, et qu'il acquit plus d'importance après qu'Eutychès eut développé sa théorie.

Vers le IVe siècle, l'Église n'avait pas encore nettement formulé son opinion sur la personne du Christ, et en particulier sur l'union de l'humain et du divin en lui. La querelle arienne, qui dans la première moitié

[1] Κατῆλθεν εἰς ᾅδην μόνος, ἀνῆλθε δὲ μετὰ πλήθους καὶ ἔσχισε τὸν ἀπ' αἰῶνος φραγμόν, καὶ τὸ μεσότοιχον αὐτοῦ ἔλυτε, καὶ ἀνέστη διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγείραντος αὐτὸν τοῦ πατρός. Epist. ad Trall., cap. IX.

[2] Théodoret; Hist. ecclés., liv. II, chap. XXI.

[3] Socrate; Hist. ecclés., liv. II, chap. XXXVII, XLII.

[4] Gieseler; Hist. des dogmes, trad. par Bruch et Flobert, pag. 176.

[5] Ittig; Hist. eccl. primi sæculi.

de ce siècle, amena des tempêtes si violentes, hâta les arrêts de l'Eglise sur une question aussi délicate et aussi difficile à trancher. On sait comment la lutte s'engagea entre Arius et Athanase, et dans quel sens le Concile de Nicée (325) se prononça. Mais la décision de cette célèbre assemblée n'arrêta point l'examen sur ce problème, et les discussions continuèrent.

Parmi les hommes qui jouèrent un rôle assez considérable dans ces controverses, se trouvait Apollinaire, évêque de Laodicée. Apollinaire enseignait que le Christ n'avait pas eu une âme raisonnable, que le λόγος ne s'était uni qu'à une âme et à un corps humains, et qu'il avait pris dans la personne de Jésus la place de l'esprit, du νοῦς ; il ne lui accordait par conséquent qu'une nature, la nature divine. Selon son avis, il ne pouvait en être autrement, car sans cela il y aurait eu lutte entre ces deux natures.

Quant à Eutychès, archimandrite à Constantinople, il s'éleva contre le Nestorianisme, devint l'auteur de la querelle monophysite, et soutint que tout ce qu'il y avait d'humain en Christ s'était fondu dans sa nature divine.

L'Église se serait servie du dogme de la descente aux enfers, comme d'un moyen de protester contre ces doctrines[1]. Les passages sur lesquels les Pères s'appuient le

[1] Gieseler; Hist. des dogmes, pag. 375.

King; Hist. symb. apost., pag. 213.

Cette opinion est rejetée par un certain nombre de critiques : Néander, Allgemeine Geschichte der Christlichen Religion und Kirche. Zweiten Bandes zweite Abtheilung, pag. 619; Hambourg, 1850 : —

plus souvent, pour défendre cette opinion, sont les suivants : « *Tu n'abandonneras point mon âme au Scheol, et tu ne permettras pas que ton Saint sente la corruption.* » (Ps. XVI, v. 10.) « *Christ a souffert une fois pour les péchés, lui juste pour des injustes, afin de nous amener à Dieu, étant mort en la chair mais vivifié par l'esprit; par lequel il est allé prêcher aux esprits qui sont en prison, lesquels s'étaient rebellés autrefois quand la patience de Dieu temporisait, lors de l'époque de Noé*, etc.» (I Pierre, chap. III, v. 19 et 20.) « *Or, l'expression : il est monté, qu'emporte-t-elle, sinon qu'il est aussi descendu premièrement dans les parties plus basses de la terre?* » (Éphés., chap. IV, v. 9.)

Nous croyons qu'il y aura quelque intérêt à faire connaître les opinions les plus répandues et les plus accréditées chez les Pères sur cette question, à laquelle l'Église, vers le IVe siècle, attachait une importance réelle[1].

« Es ist aber gewiss ungegründet die Meinung, dass der Gegensatz gegen den Apollinarismus, die Aufnahme der Bestimmung von dem descensus Christi ad inferos in das Apostolische Glaubenssymbol veranlasst habe, denn dies musste vielmehr schon früher im Gegensatze gegen die Gnostiker, welche den descensus Christi ad inferos ganz läugneten, hervorgehoben werden. Apollinaris läugnete dasselbe nicht, wenn gleich seine Gegner ihm vorwarfen, dass diese, wie manche andere zum Wesen der Rechtgläubigkeit gehörende Lehren, sich mit seiner Theorie nicht vereinigen liessen.» (Pag. 619, note 3.)

Voir, pour plus de détails : Güder ; Die Lehre von der Erscheinung Jesu Christi unter den Todten, pag. 170.

[1] Gieseler ; Hist. des Dogm., pag. 175.

Nous les résumerons aussi fidèlement que possible, sans avoir la prétention d'épuiser le sujet[1].

Il nous semble inutile d'ajouter que ces auteurs ne sont point restés fidèles au sens de la plupart des passages qu'ils commentent. Le *Scheol*, pour les Hébreux, était un lieu souterrain où les âmes descendaient après la mort, et où elles vivaient sans avoir aucune conscience d'elles-mêmes ; elles n'y ressentaient ni plaisir ni douleur, et étaient dans un état d'insensibilité complète[2]. Plus tard, chez les Juifs contemporains du Sauveur[3], nous trouvons le *Scheol* divisé en deux parties : la géhenne et le paradis ; le premier était un lieu de souffrance, le second un lieu de béatitude. Cette conception répond assez bien à celle que les Grecs se formaient de l'ἅδης, qu'ils divisaient en Élysée et en Tartare.

Quelques-uns des Pères de l'Église s'en faisaient une idée analogue, et pensaient que Jésus-Christ s'était rendu dans le paradis, où se trouvaient les patriarches, les prophètes et les autres fidèles. Le premier, saint Augustin révoqua en doute la vérité de cette explication, en affir-

[1] Voir King ; Hist. symb. apost., pag. 420.

Pearson ; Exposit. Symb., pag. 152.

König ; Die Lehre von Christi Höllenfahrt. Francfort, 1842, p. 155 et suivantes.

Lavater ; Historia de descensu Christi ad inferos.

[2] Job, chap. x, v. 19. Ezéchiel, chap. xxxii, v. 21. ss.

[3] Matth., chap. v, v. 22. Luc, chap. xvi, v. 22 ; chap. xxiii, v. 43. Weber ; De l'économie du salut. Strasbourg, 1863, pag. 77.

mant que jamais le mot de ᾅδης n'était pris en bonne part dans l'Écriture.

Quant aux passages du Nouveau Testament sur lesquels les auteurs sacrés se sont appuyés pour soutenir la descente aux enfers, il faut évidemment les torturer pour les faire servir à cet effet. Il est souvent parlé dans le Nouveau Testament, soit de l'enfer, soit des lieux souterrains; ces expressions servent quelquefois à désigner le sépulcre, d'autres fois elles répondent parfaitement à l'opinion des Juifs sur le Scheol, à l'époque où Jésus enseignait. Dans presque tous les cas, elles signifient les lieux profonds et souterrains[1]. Un seul passage[2] fait exception : c'est celui de la première Épître de saint Pierre, que l'on a commenté de tant de façons différentes, et sur lequel on a donné tant d'explications puériles[3]. Nous croyons, avec M. Reuss[4], que Pierre cherche à mettre en relief cette idée, que Christ a voulu fournir aux hommes morts incrédules, et enfermés dans le *Scheol*, la

[1] Rom., chap. x, v. 6, 7, 8. — Actes des apôtres, chap. xiii, v. 35. I Pierre, chap. iv, v. 6. Philipp., chap. ii, v. 10 et 11. Luc, chap. xxiii, v. 43. Matth., chap. xii, v. 40. Apocal., chap. i, v. 17, 18. I Cor., chap. xv, v. 55.

[2] I Pierre, chap. iii, v. 18 ss. Ep., chap. iv, v. 6.

[3] On a prétendu que par l'esprit de Christ il fallait entendre sa divinité, et par esprits auxquels il s'adresse, les anges gardiens; d'autres ont pensé que ces esprits retenus dans la prison étaient les hommes qui avaient été enfermés dans l'arche; d'autres, ceux qui du temps de Noé étaient plongés dans les ténèbres de l'erreur, etc.

[4] Reuss; Hist. de l'Église chrétienne au siècle apostolique, 2e édit., tom. II, pag. 303 ss.

possibilité de jouir des bienfaits de sa venue et de sa mission.

Voici maintenant le résumé des opinions émises par les écrivains sacrés sur la descente de Jésus-Christ aux enfers.

Selon les uns, Christ est allé dans le lieu où souffraient les pécheurs, là où il n'y avait aucune miséricorde à attendre, pour les affranchir et les délivrer de leurs chaînes. Cette idée, énoncée par Jérôme[1] et par l'auteur des sermons *De tempore*[2], est repoussée par plusieurs Pères, qui pensent que Jésus-Christ est allé sauver ceux-là seulement qui ont cru à son avènement et qui pendant leur vie ont suivi ses préceptes. A cette opinion se rangent Épiphane[3], Cyrille de Jérusalem[4]. Quant à saint Augustin, il admet que Jésus-Christ a exercé une mission auprès des habitants de l'ᾅδης, mais il ne peut croire que ce soit auprès des Saints, car il est dit dans l'Évangile que le pauvre fut transporté dans le sein d'Abraham ; et cette expression ne peut s'entendre d'un lieu de torture. Il serait téméraire, selon lui, de rechercher quels sont les hommes qui ont pu profiter de la présence de Christ aux enfers.

Une autre explication est donnée par Fulgence[5]; elle consiste en ceci que Jésus-Christ, ayant vaincu la mort

[1] Comment. in Zach., cap. IX.

[2] Sermon 120, De tempore.

[3] Hæres. XLVI et LXIX.

[4] Catech. IV, cap. De sepulcro.

[5] Pétau ; Opus de theologicis dogmatibus. — Jean Gerhard. Loci theologici.

et le sépulcre, a délivré des tourments tous ceux qui s'attachaient à lui par une foi vivante.

Nous citerons encore l'opinion de Damascène, qui croit que la descente aux enfers représente les souffrances et les angoisses que Jésus-Christ eut à supporter au moment de sa mort.

Enfin, quelques auteurs ont pensé que Jésus avait changé l'enfer, d'un lieu de torture qu'il était, en un séjour provisoire pour ses disciples en attendant le jugement dernier.

Ainsi, tous les docteurs chrétiens, ou du moins la plupart d'entre eux, attribuent au Christ une mission dans le royaume souterrain; mais ils sont loin de s'entendre sur cette mission elle-même.

Quant à l'impression produite par la présence du Sauveur dans le séjour des morts, les Pères nous la représentent comme terrible. Selon Cyrille de Jérusalem[1], la Mort est frappée d'épouvante et s'enfuit; Chrysostome[2] nous dépeint Jésus comme apportant partout, dans ce lieu de damnation, le trouble et l'épouvante.

Le troisième jour il est ressucité des morts, il est monté au ciel.

Cet article fait partie de tous les Symboles. Dans quelques-uns cependant, les mots *a mortuis* sont omis. Ainsi, dans Venant-Fortunat nous lisons: *Tertia die resurrexit*. Le même fait peut être signalé dans le Sym-

[1] Catech. XIV.

[2] Orat. contr. Judæos et Gentil.

bole de l'Église d'Espagne, dont Etherius fait usage contre Élipand, évêque de Tolède, ainsi que dans plusieurs formules pseudo-augustiniennes. Quelques auteurs ajoutent : *selon les Écritures*[1]; enfin, d'autres, avec Origène, insistent sur la réalité de la résurrection[2]. Nous devons signaler deux ou trois variantes dans la seconde partie de cet article ; ainsi, cette expression est souvent remplacée par celle-ci : il a été élevé au ciel ; ou bien par cette autre : il est retourné vers celui qui l'avait envoyé[3].

Une certaine classe d'hérétiques niaient que Jésus-Christ fût monté au ciel avec la chair qu'il avait revêtue pendant son séjour sur la terre ; ils prétendaient qu'il s'en était dépouillé avant de pénétrer dans les demeures célestes. Ce sont les Herniniani et les Seleuciani. D'après eux, son corps s'était arrêté au soleil. Grégoire de Nazianze attribue la même opinion aux Manichéens.

Il s'est assis à la droite de Dieu, le Père tout-puissant.

Les règles de foi d'Irénée ne contiennent pas ces mots. Tertullien est le premier qui les ait introduits dans les professions de foi ; depuis cet auteur, elles en font presque toutes mention[4]. Le mot *tout-puissant* ne se trouve pas

[1] Cassien ; De incarnat. Dom., lib. VI, cap. III. Epiphan. ; in amor.

[2] Vere a mortuis resurrexit. Περὶ ἀρχῶν præfat.

[3] Ἀνελθόντα πρὸς τὸν ἀποστείλοντα. Const. apost., lib. VI, cap. II. On trouve aussi : Ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐν αὐτῷ τῷ σώματι — Πιστεύομεν τὴν ἔνσαρκον εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνάληψιν.

[4] Il n'est pas dans le Symbole de Cassien.

dans la rédaction primitive ; il apparaît dans les formules pseudo-augustiniennes des sermons *De Symbolo*. Il y a quelques variantes dans la manière dont cet article est conçu [1].

Quelques écrivains expliquent cette expression : la droite de Dieu ; il faut l'entendre, disent-ils, dans le sens de la souveraine félicité.

Il viendra de là pour juger les vivants et les morts.

Isidore de Poitiers donne sur cette expression trois explications :

Par *morts et par vivants*, il faut entendre : 1° les corps et les âmes ; 2° les bons et les méchants ; 3° ceux qui auront quitté la terre à l'époque du jugement, et ceux qui seront encore dans ce monde. Rufin se range à la première de ces opinions [2] ; la seconde est soutenue par Augustin et Diodore de Tarse ; et enfin, la troisième est reçue par presque tous les auteurs sacrés.

Peut-être l'influence des idées gnostiques n'est-elle pas étrangère à l'introduction de cet article dans le Symbole. Irénée expose à cette occasion les théories de quelques-uns de ces hérétiques qui divisaient les hommes en trois catégories; les spirituels, les terrestres et les psychiques. Les terrestres devaient nécessairement se corrompre; les derniers pouvaient, s'ils agissaient d'une manière con-

[1] Ἐνδόξως καθίσαντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός. Ephiphan. ; in amor. — Καθήμενος ἐν δεξιᾷ τῆς Μεγαλοσύνης. Profession de foi d'Alexandre, évêque d'Alexandrie.

[2] In Symb., § 32.

forme à la volonté divine, parvenir au lieu du repos; quant aux spirituels, ils étaient nécessairement sauvés. C'est là, comme on le voit, une espèce de prédestination. Cette idée des Valentiniens fut en partie adoptée par les Basilidiens. Ceux-ci, en effet, croyant les mortels sous la puissance de la fatalité, refusaient à l'homme ce qui fait de lui un être moral, la liberté et la responsabilité. Origène et l'auteur d'un Symbole que Rufin a traduit, appuient fortement sur la liberté de l'âme humaine. Quant à Irénée, il insiste sur la nécessité et la certitude du jugement dernier[1].

Il nous semble très-probable que cette expression a été empruntée à saint Paul[2], et qu'elle est devenue depuis comme la phrase stéréotypée pour désigner le jugement dernier. On sait que l'Église primitive croyait à la seconde venue de Jésus-Christ; c'est au jugement qui devait avoir lieu à cette époque que cette expression se rapportait dans l'origine[3].

[1] Voir Pearson; Exposit. Symb. apost., art. VII.

[2] 2 Tim., chap. IV. v. 6.

[3] Voir sur le royaume messianique : Colani; Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps. Strasbourg, 1864, pag. 104.

Les principales variantes sont les suivantes : Inde venturus est judicaturus de vivis et mortuis. Πάλιν ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος μετὰ δόξης, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Const. apost., lib. VII, cap. XLI. — Πιστεύομεν τὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς παρουσίαν αὐτοῦ, ἐπὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα, καὶ ἀναστῆσαι πᾶσαν σάρκα πάσης ἀνθρωπότητος. Irénée, liv. I, chap. X, § 1.

Je crois au Saint-Esprit.

La foi de l'Église au Saint-Esprit n'a pas été énoncée dans les premiers Symboles sous la forme actuelle. Tertullien nous donne cet article ainsi conçu : *Credimus Christum misisse vicariam vim Spiritus sancti.* Quelques anciens manuscrits portent εἰς πνεῦμα ἅγιον. Rufin, Maxime de Turin, et d'autres, changent la forme et disent : *et in Spiritu sancto.* Il en est enfin qui ne répètent pas le mot *credo.* A mesure que le dogme du Saint-Esprit prit plus d'importance, on s'efforça de le mieux définir[1]. Nous avons déjà signalé au sujet du Saint-Esprit, dans les Symboles grecs, un certain nombre d'expressions provenant des Conciles où cette matière a été traitée.

Je crois la sainte Église universelle.

Cet article n'a pas toujours occupé la place qu'il a actuellement. Ainsi, chez quelques écrivains il termine le Symbole : Je crois la rémission des péchés et la vie éternelle par la sainte Église[2]. Tertullien et Augustin nous donnent l'explication de son insertion dans les professions de foi. Il était naturel, d'après ces auteurs, qu'à côté de la Trinité on parlât de l'Église, qui est le temple de Dieu. Le mot *catholique* ne se trouve pas dans les

[1] Voir pour l'histoire de ce dogme : P. Æschimann ; Etude patristique sur la doctrine du Saint-Esprit dans les trois premiers siècles. Strasbourg, 1864.

[2] Cyprien ; Epist. ad Magnum. — Epist. ad Januarium.

formules primitives ; il apparaît pour la première fois dans celles de l'Orient. Cyrille de Jérusalem mentionne l'unité de l'Église, et le Concile de Nicée son apostolicité[1]. Quant au mot *catholique* (καθολική), Cyrille, Optat et Augustin l'emploient dans son sens véritable, c'est-à-dire d'universel. Le premier de ces auteurs nous donne au sujet de cette expression plusieurs explications dont voici les principales[2]. L'Église est appelée catholique, parce qu'elle contient tout ce qui est nécessaire au salut, parce que tous ses membres sont unanimes à observer ses commandements, et à se soumettre à leurs chefs spirituels ; elle mérite enfin ce titre, comme étant la dispensatrice de toutes les grâces qui doivent soulager les maladies de l'âme. Nous rencontrons fréquemment, chez les Pères, la pensée d'une Église catholique destinée à réunir toutes les croyances et à relier l'humanité tout entière. Cette idée, qui a prévalu dans les premiers siècles, a fait que de très-bonne heure on s'attacha à une règle fixe de doctrine, afin d'éviter une scission qui pouvait être funeste. L'unité de l'Église a surtout été développée par Cyprien ; on peut même dire qu'avant lui aucun auteur ecclésiastique n'avait étudié ce sujet d'une manière aussi complète, bien qu'Irénée[3], Tertullien[4] et

[1] Εἰς μίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν.

Ipsa est enim ecclesia catholica, unde καθολική græce appellatur, quod per totum orbem diffunditur.

[2] Cyrille ; Catech. XVIII.

[3] Adv. hæres., lib. III, cap. IV.

[4] De oratione, cap. II ; De baptismo, cap. VIII.

Clément d'Alexandrie[1], eussent déjà insisté sur l'importance d'une communion des chrétiens. Quelques auteurs s'attachent à prouver qu'en dehors de l'Église il ne peut y avoir ni vérité ni salut. Nous avons mentionné une phrase de Cyprien[2] où il affirme que la rémission des péchés ne peut s'obtenir que dans son sein. Lactance[3] prononce les mêmes anathèmes que lui, contre ceux qui restent en dehors de l'influence de cette Mère spirituelle.

Les querelles Novatiennes ont été, selon plusieurs auteurs, l'occasion de l'introduction de ce dogme dans les règles de foi[4].

La Communion des Saints.

Aucun Symbole, avant le milieu du IVe siècle, ne renferme ces mots. Nous les lisons, pour la première fois, dans les sermons 115 et 120 *De tempore*. Certains critiques ont supposé qu'ils avaient été insérés à l'occasion du schisme des Donatistes, mais cette opinion tombe devant les explications que nous donne l'auteur des discours que nous venons de citer. Nous remarquons dans ces sermons trois idées principales. La Communion des Saints, dans un passage, peut être prise dans le sens que nous

[1] Pædag., lib. I, cap. VI.

[2] Epist. 70 et 76.

[3] Lib. IV, chap. XXX.

[4] Gieseler; Hist. des dogmes, pag. 204.

Voici quelques variantes : Μίαν καὶ μόνην καθολικὴν τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Alexandre év. d'Alexandrie.—Μίαν ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν. Cyrille. — Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Epiphane.

attachons actuellement à cette expression, c'est-à-dire, l'union de tous les vrais fidèles[1]. Un autre passage nous parle de la communauté des biens du Saint-Esprit[2]. Mais l'idée la plus généralement répandue est celle de la Communion des fidèles de la terre avec ceux du Ciel. Nous devons nous efforcer de marcher sur les traces de ces derniers; les Saints, qui sont en possession des biens éternels, sont pleins de sollicitude pour nous; ils nous appellent, ne soyons pas sourds à leur voix, et conformons notre vie aux enseignements qu'ils nous donnent du haut des cieux[3].

Selon quelques écrivains, cette expression, qui se rapportait primitivement à l'Église, comme étant la communion des Saints, a été empruntée à l'Écriture; ils citent les passages qui ont pu lui servir de type. En somme, on peut conclure que, pour les Pères, la communion

[1] Credentes ergo sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, quia ubi est fides sancta ibi est et sancta communio. Serm. 241.

[2] Sanctorum communionem: quia dona Spiritus Sancti, licet in hac vita diversi sint in singulis, in æternitate tamen erunt communia in universis. Serm. 240.

[3] Sanctorum communionem, id est cum illis Sanctis qui, in hac fide quam suscipimus defuncti sunt, societate et spei communione teneantur. Serm. 242. — Si igitur cum Sanctis in æterna vita communionem habere volumus, de imitatione eorum cogitemus. Debent enim in nobis aliquid recognoscere de suis virtutibus, ut pro nobis dignentur Domino supplicare. Serm. 141. — Cur non properamus et currimus, ut patriam nostram videre possimus? Magnus ille carorum numerus exspectat parentum, fratrum, filiorum, frequens nos et copiosa turba desiderat. Serm. 142.

des Saints était la communion de l'Église militante avec l'Église triomphante.

La rémission des péchés.

La rémission des péchés fut selon toute vraisemblance dirigée contre les Novatiens et les Donatistes, qui prétendaient que l'Église n'a pas le droit de pardonner certains péchés plus graves que les autres. Mais la raison principale de l'insertion de cet article nous paraît avoir été le besoin d'affirmer que l'Église peut les absoudre tous. On sait, en effet, que cette théorie se développa rapidement dans la chrétienté, et que ce fut une des grandes ressources du clergé pour augmenter sa puissance.

Certains auteurs énoncent cependant des idées plus empreintes d'esprit chrétien. Les uns voient la rémission des péchés dans le fait de l'immolation du Sauveur[1]; d'autres s'arrêtent à développer ces paroles de Pierre : *Que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, et vous recevrez la rémission des péchés.*

Plusieurs Symboles ont cet article ainsi conçu : πιστεύομεν εἰς βάπτισμα, ou bien εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν[2].

[1] Hujus morte et sanguine remissionem peccatorum consecutur sumus. (Symbole inséré dans les œuvres d'Athanase.)

[2] Dans les Catéchèses de Cyrille de Jérusalem et dans les Symboles d'Épiphane.

La résurrection de la chair.

Ce dogme se trouve dans tous les Symboles sous la forme actuelle. Deux seulement font exception: ceux d'Origène et d'Épiphane. Le premier porte: *resurrectio mortuorum*; le second ἀνάστασις νεκρῶν. Déjà Clément Romain, dans sa IIe Épître aux Corinthiens[1], montre la nécessité de proclamer la foi en la résurrection de la chair; et, pour éviter toute équivoque, le Symbole d'Aquilée ajoute le mot *hujus* (*resurrectionem hujus carnis*).

Dans l'impossibilité où nous sommes de passer en revue toutes les opinions des Pères sur cette importante question, nous nous bornerons à en signaler quelques-unes[2].

Plusieurs d'entre eux, et en particulier Irénée, s'appuient sur la résurrection de Jésus pour prouver que la chair du corps ressuscité est identique à celle de notre corps actuel. Selon Athénagore, de l'immortalité de l'âme résulte l'immortalité de la chair; car ce n'est pas l'âme qui doit vivre éternellement, c'est l'être tout entier, âme et corps. Dans la réparation de la chair, Tertullien voit le complet développement de la vie humaine sous une forme plus parfaite que la forme actuelle. Ce dernier auteur, et quelques autres, ont enseigné qu'il y aurait une première résurrection qui serait proprement

[1] Μὴ λέγετώ τις ὑμῶν ὅτι αὕτη ἡ σὰρξ οὐδὲ ἀνάσταται οὐδὲ κρίνεται... ὃν τρόπον γὰρ ἐν τῇ σαρκὶ ἐκλήθητε, καὶ ἐν τῇ σαρκὶ ἐλεύσεσθε, c. VIII.

[2] Voir A. Paumier; Histoire du dogme de la résurrection des corps dans les premiers siècles de l'Église. Strasbourg, 1862.

la résurrection de la chair, et qui rendrait aux fidèles le même corps qu'ils avaient eu, non-seulement à l'égard de la substance, mais encore à l'égard de la forme et des organes; après un séjour de mille ans sur une terre renouvelée, ce corps devait être changé et devenir semblable à celui des anges[1].

Cette doctrine de la résurrection de la chair ne fut point admise sans résistance. Les théologiens de l'école d'Alexandrie, et en particulier Origène, conçurent ce dogme d'une manière plus élevée. Saisissant dans leur vrai sens les paroles de saint Paul, ce Père enseigna que le corps ressuscité ne serait point matériel. Mais sur ce point, pas plus que sur les autres, ses idées spiritualistes ne furent accueillies avec faveur, et l'on réagit contre sa tendance, ou plutôt l'on abandonna souvent la conception simple et vraie du Christianisme, pour s'attacher à des interprétations parfois assez grossières.

La vie éternelle.

Cette parole, qui termine si bien le Symbole des apôtres en faisant luire aux regards des fidèles les perspectives de la vie éternelle, le bonheur du royaume des Cieux, ne se trouve point dans toutes les professions de foi[2]. Dans quelques-unes, cet article occupe une place

[1] De Beausobre; Hist. crit. de Manichée et du Manichéisme, pag. 109. — Gieseler; Histoire des dogmes, pag. 209.

[2] Sermo qui resurrectionem carnis pronuntiat, summam totius perfectionis succincta brevitate concludit. Rufin.

In Symbolo fidei et spei nostræ quod, ab apostolis traditum, non

différente; il est conçu dans ces termes : Je crois la vie éternelle par la sainte Église. Cette expression est remplacée dans les règles de foi d'Épiphane et dans celle des Constitutions apostoliques, par une expression équivalente : la vie du siècle à venir[1].

CONCLUSION.

Nous avons terminé notre travail. Nous nous sommes efforcé de rester fidèle à notre but, en suivant à travers les siècles la formation du Symbole des apôtres; mais nous avons besoin, avant de déposer la plume, de reconnaître combien nous avons été au-dessous de notre tâche. Nous aurions voulu être plus clair, plus complet; montrer d'une manière plus nette les influences diverses sous lesquelles il s'est développé; mieux caractériser les causes qui ont amené l'insertion de plusieurs des dogmes qui y sont énoncés : assigner à chacun des articles une date précise; résoudre en un mot bien des problèmes dont nous n'avons pu qu'entrevoir la solution, ou qui sont encore pour nous couverts d'un voile impénétrable. Quelque imparfaits que soient nos résultats, nous n'hésitons pas à les faire connaître à d'autres plus capables

scribitur in charta et atramentario, sed in tabulis cordis carnalibus post confessionem trinitatis et unitatem ecclesiæ, omne Christiani dogmatis sacramentum carnis resurrectione concluditur. St Jérôme, epist. 61.

[1] Εἰς ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.

que nous, et nous serions heureux s'ils pouvaient leur servir de jalon, pour les aider à dégager la vérité historique de tout ce qui l'a obscurcie ou altérée dans une question d'un aussi grave intérêt.

Arrivé à ce point de notre étude, nous laisserions volontiers à nos lecteurs le soin d'en tirer eux-mêmes la conclusion; mais le sujet que nous avons traité nous paraît trop important pour que nous n'éprouvions pas le besoin de dire en quelques mots l'impression que nous en avons reçue. Nous le ferons en toute humilité, sachant la réserve qui nous est imposée; mais nous le ferons aussi en toute franchise.

Nous avouerons, tout d'abord, que nous ne comprenons pas l'extrême faveur dont le Symbole des apôtres jouit dans notre Église. Est-ce comme le résumé de la doctrine chrétienne? comme l'expression adéquate de la foi des fidèles? Poser ces questions, c'est les résoudre. Et cependant nous ne pouvons nous refuser à l'évidence. La liturgie du baptême le considère comme l'abrégé de la foi chrétienne, et celle du culte public en fait une espèce de drapeau, un signe de ralliement pour les disciples de Jésus. C'est là un fait qui se passe de tout commentaire. C'est en effet réduire la foi à des proportions bien mesquines, que de la regarder comme contenue dans une douzaine d'articles dont quelques-uns ne sont plus admis par personne dans leur sens primitif. Quoi! ils nous donneraient la quintessence du Christianisme! Non, ce n'est pas là une profession qui réponde aux besoins religieux des chrétiens d'aujourd'hui, et qui puisse satisfaire leur conscience.

Variables comme tout ce qui est humain, les formulaires ne peuvent passer sans changement d'une génération à l'autre; ils n'ont qu'une valeur temporaire et transitoire. Le respect pour la tradition a fait admettre le Symbole des apôtres dans les Églises protestantes; mais la tradition n'est pas un argument assez sérieux pour arrêter le libre cours du développement de la pensée religieuse. Tous les monuments de la foi de nos pères ont droit à notre vénération; mais nous devons nous souvenir qu'une époque laisse à l'autre le soin de continuer et de perfectionner son œuvre.

Aussi bien, quel est le chrétien de notre temps qui admette la Descente aux enfers et qui croie à la seconde venue de Jésus-Christ? Qui ne sent que ces expressions, et bien d'autres que nous pourrions citer, n'ont plus pour nous le sens qu'elles avaient dans la pensée des premiers chrétiens? Qui ne sent qu'en affirmant aussi catégoriquement la Résurrection de la chair, nous ne sommes plus sur le terrain de l'Évangile; car une doctrine aussi matérialiste serait en contradiction formelle avec les principes si éminemment spiritualistes de ce Livre divin? Qui n'éprouve le besoin, après avoir lu ces formules souvent si sèches, si arides, et sur lesquelles le souffle de Dieu n'a point passé, qui n'éprouve le besoin de revenir à la doctrine de Jésus, à cette doctrine si simple, si belle, si élevée, qui saisit l'âme tout entière et la transforme à l'image de Dieu; tandis que les formules humaines arrêtent la sève dans le tronc même de l'arbre, et l'empêchent de se répandre librement dans toutes les branches pour y porter la vie?

Pour nous, nous hâtons de tous nos vœux le jour où l'Église cherchera l'union, non plus sur le terrain de la dogmatique, mais sur celui de l'Évangile, et où, proclamant hautement la foi en Dieu, notre Créateur et notre Père, s'appuyant sur le *seul fondement qui ait été donné aux hommes par lequel ils puissent être sauvés, savoir*: *Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié*, réclamant une abondante mesure de l'esprit d'en Haut, elle appellera à elle toutes les âmes qui ont besoin de croire, tous les cœurs qui soupirent après la connaissance de la Vérité; jour mille fois béni où tous ceux qui aiment le Seigneur Jésus d'un cœur pur, où tous les véritables enfants de Dieu seront éternellement unis par les liens d'une foi commune, d'une même espérance et d'un invincible amour.

Vu par le président de la soutenance.

BRUCH.

Permis d'imprimer.

Strasbourg, le 26 mai 1864.

Le Recteur, DELCASSO.

TABLEAU comparatif de quelques Symboles.

Symbole vulgaire.	*Symbole d'Aquilée.*	*Symbole oriental.* (Forme conservée par Rufin.)	*Symbole de Rome.* (Forme conservée par Rufin.)
1	1	1	1
Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre.	Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, invisible et impassible.	Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant.	Je crois en Dieu le Père tout-puissant.
2	2	2	2
Et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur.	(Comme le symbole vulgaire.)	Et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre seul Seigneur.	Et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur.
3	3	3	3
Qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est né de la vierge Marie.	Qui, par la puissance du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie.	(Comme le symbole d'Aquilée.)	(Comme le symbole d'Aquilée.)
4	4	4	4
Il a souffert sous Ponce Pilate, il a été crucifié, il est mort, il a été enseveli, il est descendu aux enfers.	Crucifié sous Ponce Pilate, et enseveli, il est descendu aux enfers.	Crucifié sous Ponce Pilate, et enseveli.	(Comme le symbole oriental.)
5	5	5	5
Le troisième jour il est ressuscité des morts.	(*Idem.*)	(*Idem.*)	(*Idem.*)
6	6	6	6
Il est monté au Ciel, il s'est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant.	Il est monté au Ciel, il s'est assis à la droite du Père.	(Comme le symbole d'Aquilée, quelques-uns ajoutent *tout-puissant*.)	(Comme le symbole d'Aquilée.)
7	7	7	7
Il viendra de là pour juger les vivants et les morts.	(*Idem.*)	(*Idem.*)	(*Idem.*)
8	8	8	8
Je crois au Saint-Esprit.	Et au Saint-Esprit.	(Comme le symbole d'Aquilée.)	(Comme le symbole d'Aquilée.)
9	9	9	9
Je crois la Sainte Église universelle, la Communion des Saints,	La Sainte Église.	(Comme le symbole d'Aquilée.)	(Comme le symbole d'Aquilée.)
10	10	10	10
La rémission des péchés,	(*Idem.*)	(*Idem.*)	(*Idem.*)
11	11	11	11
La résurrection de la chair,	La résurrection de cette chair.	(Comme le symbole vulgaire.)	(Comme le symbole vulgaire.)
12	12	12	12
Et la vie éternelle. Amen.	(Cet article manque.)	(Cet article manque.)	(Cet article manque.)